

## Литература

1. Бердяев Н.А. О значении исторического / Н.А. Бердяев // Бердяев Н.А. Смысл истории (Опыт философии человеческой судьбы). – Париж: Ymca-press, 1969. – 269 с.
2. Гоффман И. Представление себя другим в повседневной жизни / И. Гоффман; пер. с англ. А. Д. Ковалева. – М.: КАНОН-ПРЕСС, 2000. – 304 с.
3. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс; пер. с англ., под науч. ред. О.И. Шкаратана. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.
4. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Р. Мертон. – М.: АСТ: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 873 [7] с.
5. Bono. Rebranding America // The New York Times. – 2009. October, 17.
6. Orwell G. Looking back on the Spanish war / G. Orwell. – URL: <http://libcom.org/files/Looking%20back%20on%20the%20Spanish%20War%20-%20George%20Orwell.pdf>

## СИМВОЛИЧЕСКАЯ ОНТОЛОГИЗАЦИЯ СОЗНАНИЯ ЭТНОСА ПОСРЕДСТВОМ ВИЗУАЛЬНЫХ ОБРАЗОВ

*Пудов Алексей Григорьевич*

*кандидат философских наук, доцент, Якутская государственная  
сельскохозяйственная академия, Россия, г. Якутск  
e-mail: agro\_on\_line@mail.ru*

**Аннотация.** Сохранение этноса, а не столько этничности может быть основано на визуальных символах этнической культуры традиционного общества. Они выполняют роль онтологического элемента, фундируя структуры сознания. Наша задача – выявить их и внедрить в современные формы культуры.

**Ключевые слова:** символ, этнос, визуальный образ, символическая онтологизация сознания.

В работе М. Мамардашвили и А. Пятигорского «Символ и сознание...» [1] упоминается, что символическая составляющая языка определяется соотношением невербальных (собственно символических) и вербальных конструкторов. Это фактически подтверждает, что на заре истории символы являлись доязыковым способом ос-

воения действительности. Затем последовало вербальное внесение образности и далее вербальная субъект-объектная «эмансипация». Неязыковые образы, как правило, визуальны, могут отражать, согласно указанной работе [1], определенные структуры сознания.

Принципиальная невербализуемость мысли, таким образом, находит альтернативный канал «голографической» репрезентации. Языковая оболочка и нарастающая в истории «языковая игра» становятся принципиальным механизмом идеологической проработки. Такова же участь визуальной образности, заполнившей пространство современных СМИ переложением языковой игры в картинки.

За вещами-символами, согласно работе М. Мамардашвили и А. Пятигорского, скрывается незавершенное бытие, требующее нашего участия посредством интерпретации этой вещи. Совершается попытка завершения бытия, скореллированного состоянием сознания, заводящим нашу психику в определенные структуры сознания. Символ является сопоставлением между этими двумя принципиально не связанными мирами. Таким образом, один полюс символа погружен в определенные структуры сознания, а другой – указание, причем, спонтанно и однозначно зафиксированное на конкретной вещи, например, круге, квадрате, змее, кусающей свой хвост, дереве, корнями вверх и т. д.

Используя определения в работе М. Мамардашвили [2], дадим следующее определение метафизического символа, выполняющего онтологизирующие функции: это то, что таким способом символизации эксплицируется как «исторический элемент» мира, отражающий первичное вхождение эмпирии в наше мышление в акте трансцендентальной апперцепции; все остальные символы (психологизированные абстракции мифотворчества, косвенно дарующие онтологизацию: знаки, псевдосимволы, символические метафоры и аллегории), – суть, вторичное вхождение эмпирии в наше мышление (восприятие объектов).

Смоделировать символ волеизъявлением трудно, поэтому необходимо научиться «прочитывать» то, что как свободный процесс сознания протекает в каждом конкретном человеке, в каждом конкретном сообществе. Нужно попытаться синтезировать то, что уже

пришло как свободная мысль, отличная от психологизмов и стереотипов. «Первичный символизм» порождается смыслами. Обретение едва уловимых смыслов происходит синтезом символических образований, адекватных для интерпретации данным сообществом. Поэтому многими этносами сегодня ведутся «культурные раскопки» по ренессансу и внедрению в современные формы культуры и быт исконных вторичных символов – артефактов ритуально-обрядовой культуры этноса. Отметим, что этнос определяется нами формой конструктивной сборки вокруг уникальных вторичных символов сознания, порождающих вокруг себя уникальные формы культуры, в которых данные символы обретают мифологически выстроенную функциональность [3; 4].

Данная постановка ставит вопрос о возможности прекращения существования этноса в результате разрушения символической сборки вокруг вторичных мифологически конципированных символов. Так и следует, согласно выбранной логике. Это будет означать разрушение этноса, но сохранение этничности как идеологического инструмента, построенного на механизме политически и социально выстроенной идентичности, описанной в известной работе В. Тишкова [5].

Этническое символотворчество – суть этно-мифотворчества. Это превращение понятательных структур первичного бытийного символизма в формы внешних феноменальных конструкций – картинок-представлений. Бытие, будучи ключевым механизмом культуры, рефлексировается мифом как результат «состоявшегося бытия». В этой связи символ в мифологической традиции любого этноса является этнокультурным, представляющим символ вторичный (в терминологии М. Мамардашвили), фиксирующий не мысль, узнающую бытие, а конечный результат – содержание мысли-бытия. Античные греки, придумав «логос» – «голос бытия», перестали удовлетворяться мифическим следом бытия, его голым содержанием. Их затронул пафос мысли, ее удержания через самоусилие отрефлексированное в образах символических метафизических конструкций, например Огня и Космоса. Впоследствии там появились символические конструкции, максимально лишенные вещности мира, привносимой нашим языком.

Мы считаем, в современном мире возвращение «не политизированного» этнического происходит посредством искусства и этнических верований. Ренессансность может идти от радикальных культурных течений, например рок-музыки, до вдумчивого обретения духовных корней посредством живой реконструкции вторичных этнических символов в изобразительном искусстве, театре, кино, мультипликации и т. п. Живые примеры реанимации этнического символизма прослеживаются в культуре современных саха (якутов). Так, якутский чорон (кумысный кубок) и кумысная посуда, хомус (варганный музыкальный инструмент якутов), хороводный танец «осуохай», будучи введенные в новые формы культуры, искусства и реанимированные ритуалы и формы национального праздника «Ысыах», становятся новым источником этнической сборки.

Сохраняется ли этнос, а не этничность в условиях утраты своего языка? Если да, то это означает наличие эффективного присутствия вторичных символов вне языковых систем. Следовательно, гипотетический спектр вторичных символов смещен и в неязыковые носители – обрядо-ритуальные образы – как визуального, так и акустического характера. Так этнос может продолжать существовать без родного языка. Таким образом, предварительно можно заключить, что этнос на протяжении исторически изменяющейся социокультурной реальности находит новые источники своей сборки. Этими источниками могут стать визуальные метафизические символические концепты, помогающие рождению человеческого начала. Возникает задача их нахождения и внедрения в современные формы культурных практик.

### Литература

1. Мамардашвили М. К. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке / М.К. Мамардашвили, А.М. Пятигорский. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 224 с.
2. Мамардашвили М.К. Кантианские вариации / М.К. Мамардашвили. – М.: Аграф, 2002. – 320 с.
3. Пудов А.Г. Эстетика символического в эпоху транзитивной социальной реальности / А.Г. Пудов. – Якутск: РИО медиа-холдинга, 2014. – 336 с.

4. Пудов А.Г. Символическая онтологизация сознания как основа конструирования этноса на этапе этногенеза / А.Г. Пудов // Этносоциум и межнациональная культура. – 2014. – №7 (73). – С. 110–116.

5. Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии / В.А. Тишков. – М.: Наука, 2003. – 544 с.

## **ВИЗУАЛЬНАЯ ДИНАМИКА УКРАИНСКОЙ СМЕХОВОЙ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ М. БАХТИНА<sup>1</sup>**

***Суковатая Виктория Анатольевна***

*доктор философских наук, профессор, Харьковский национальный университет имени В.Н. Каразина, Украина, г. Харьков*

*e-mail: semiramida7@rambler.ru*

**Аннотация.** Актуальность работы обусловлена недостаточной изученностью феномена украинской смеховой культуры и ее визуальными репрезентациями. В работе рассмотрены визуальные и концептуальные особенности современной украинской смеховой культуры при помощи эстетического и семиотического методов. Проанализированы наиболее яркие явления постсоветской украинской смеховой культуры: маски-шоу, джентельмен-шоу, Файна Юкрайна, Верка Сердючка.

**Ключевые слова:** визуальность, смеховая культура, смех, популярная культура, украинская культура, бурлеск, травестизм, кросс-дрессинг.

Концепция «смеховой культуры» была введена в социально-гуманитарный дискурс и разработана философом М.М. Бахтиным прежде всего в его фундаментальных работах «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» [1] и «Проблемы поэтики Достоевского» [2]. Особое внимание смеховой культуре в контексте философии и психоанализа уделяли З. Фрейд [11] и А. Бергсон [4]. В советский и постсоветский периоды проблемами смеха как части культурного сознания и

---

<sup>1</sup> Концептуальная часть настоящего исследования была подготовлено благодаря гранту Шведского Института для выпускников и частично представлена на конференции «Бахтинские теории на практике: академическая продукция, художественные работы, политический активизм», которая прошла в Стокгольме, в Швеции, в июле 2014 г. Автор выражает благодарность администрации Шведского Института за поддержку.